

# 『パイドン』における想起説

加 藤 幸 夫\*

本稿では、プラトンの『パイドン』における「想起」に関する議論の構造と特性を明らかにし、その議論に関わる感覚認識の問題について若干の考察を試み、以て、『パイドン』研究のための基礎的論考のひとつにすることを意図したものである。

## 1

『パイドン』における想起説は、魂の不死証明を意図して示された四つの議論<sup>1)</sup>のうちの一つである。ソクラテスが魂の不死証明へ向けて最初に引き合いに出したのが、古来より伝わる一つの教説である。それは「各人の魂は、この世からかの世に至り着いてのち、そこに存在を続け、そして再び、死者たちの世界からこの世にやってきて生まれかわる」(70C)というものであった。これはオルフェウス教に由来するものであり、生と死の連続的周期説に基づく思想である<sup>2)</sup>。もしその教説が真実であるとすれば、「魂がハデスに在ることの充分な証明」となるのである。そこでプラトンは想起説に先立って、反対物の相互生成論と、それに付随する相互生成過程論を展開する。それは以下のような議論である。

「一般に互いに反対関係にあるものの間では、一方のものは必ずそれと反対関係にある他方のものから生じる」。つまり「甲に対して乙が反対にあるという関係が成立している場合には、甲は必ずそれと反対の乙から生まれ、乙以外の状態から甲になることは決してありえない」。例えばあるものが大きくなるとすれば、それは必ずそれ以前により小さかった状態が

原稿受付：昭和62年3月31日

\*長岡技術科学大学計画・経営系

くなるとすれば、それ以前の大きかった状態から、後になって小さくなるのである。同様に、弱いものとなるのは、以前の強かった状態からなるのである……すべてはこのように反対のものから反対のものが生れるのである。更にまた、すべて相反するものの両者の間には、その二つのものに対応して、一方には甲から乙へ、他方には逆に乙から甲へという二つの生成過程が事実として存在する。例えば、より大きなものとより小さなものとの間には、『増大』と『減少』という過程があり、一方の場合には『増大する』と呼び、他方の場合には『減少する』と呼ぶ、『分離する — 結合する』『冷たくなる — 熱くなる』なども同様である。従って、反対物は相互から生じるということ、そしてそこに、両者のそれぞれが互いに反対のものに成り行く過程があるということは、事実として明らかである。

そこで、「生きていること」を考えると、それに反対のものは「死んでいること」ということになる。反対関係にあるものはそれぞれ相互から生じるのであるから、「生きているもの」から生じるのは「死んでいるもの」であり、反対に、「死んでいるもの」から生じるのは「生きているもの」ということになる。同時にまた、それらの各々に対応する二つの生成過程を考えると、一方は「死んでいくこと」であり、他方は「生きかえること」という過程になる。いかなる生成の場合においても、一方の生成過程には常に他方の生成過程が対応するのである。従って、生者から死者へ至る過程に対応するのは、死者から生者に至る過程である。このようにして人は、反対関係にあるものの相互生成と、それらの相互の生成過程の存在を認めることによって、生あるものは死者たちから生れてきたのだということに同意することができるのである(70E - 72A)。それは同時に、人間の魂はハデスに存在していて、そこからふたたび生れてくるということ、すなわち、魂の不死の証明となる。

そこでプラトンは、その証明の正しさを確認するために、背理法的議論を持ち出している。もしも、「死ぬこと」と「生れること」とが互いに周期的に連続して起こらないとすると、そしてまた、魂がハデスに存在していないとすると、ついには万物はことごとく死に絶えてしまい、およそ生

あるものは存在しないことになってしまう。というのは、いずれそのうちに万物の魂は、消費され尽くしてしまうからである (72C - D)。つまりそれは、生あるものが存在しないということは、まぎれもない偽であるから、生と死の連続的周期は真でなければならず、したがってまた、魂がハデスに存在することも真である、とするものであった。それによってプラトンは、証明の正しさが確認されたとしているのである。

ところで、以上のようなプラトンの主張を、魂の不死証明として認めることは、理にかなったことではない。というのは、その主張は、自然法則をそのまま魂に当てはめているばかりでなく、魂がなぜ不死でなければならないかを、ただ単に、機械的に説明しているだけにすぎないからである<sup>3)</sup>。だがプラトン自身、その機械的な説明が、不完全でかつ不充分なものでしかないことを知っていたフシがある。それゆえ、哲学的修業をしばらく積んでいたとされる対話者シミアスやケベスにとって、その説明は充分納得できるものではなかったはずである。ソクラテス-プラトンの試みた論証は、「魂が人間の死後にも存在していて、何らかの能力と知力をもちつづけるということを認める」(70B) ための、保証と証明を求めたケベスの要求に対して、何ら応えていないのである。

## 2

さて、想起説による魂の不死論証は、先の周期説論 (cyclical argument) (69E - 72E) に引き続いて展開されたものであるが、文脈上、その周期説論は、一応承認されたものとみなされている。

「生きかえるということも、生きている人々は死者たちから生れるということも、そして死んだ人々の魂が存続するということもいずれも本当にあることなのだ」(72D) というソクラテスの言葉をうけて、ケベスは次のように、さらに想起説の議論によって魂の不死が確認されることを促す。

「同じことはまた、ソクラテス、あなたがいつもよく言っておられたあの説が正しいとすれば、そのほうからも証明することができますね。ほら、われわれがものを学ぶということは、想起にほかならないのだという (あ

の説が)・・・」(72E)

想起とは「人間はどんな事柄についても、ただ質問を重ねられることによって、その質問の仕方さえ上手なら、独力で物事の原理を正しく説明できるということ」であり、それは「幾何学の図形その他の手がかりを与えれば、このうえなく疑いのない明白な事実として示される」(73A - B)とプラトンはケベスの言葉を介して、手短かに説明しているが、その内容からして、彼は明らかに『メノン』81A - 86Cにおける想起に関する議論のことを指摘しているのである。

想起説と呼ばれる思想が、プラトンの作品の中で最初に論じられているのは『メノン』であるが、そこにおいて、ソクラテスが想起説を提出したそもそもの意図は、メノンの持ち出した「論争家ごのみの議論」とみなされる不可知論が正しいものではないことを指摘し、探究するという行為自体の可能性を根拠づけることでもあった。そこで示された「学習とは想起である」という想起説には、いわば宗教的なミュートスとして語られていた魂の不死という思想が、すでにゆるぎない真実として内含されていて、その思想の真実性にに基づき、且つ、それと密接に関連する形で想起説が導き出されたのである。そして、幾何学的図形を手がかりにして、一人の少年が正しい知識を想起する過程を示すことで、想起説の正しさが実証されると同時に魂の不死が確認されたのである<sup>4)</sup>。

さて、『パイドン』において、想起説はケベスによって喚起されたのであるが、それが正しいとすれば、それも魂の不死を証明するひとつの途になるという確かな期待感に基づいて展開されたのである。その形式は、『メノン』の想起説が、魂の不死を前提としそれに密着した形で実証されていることを考えると、言わば逆の形になっているとも言えよう。もう一人の対話者シミアスに対してソクラテスが、「ケベスの説明に納得できないなら、シミアス、こんなふうに考えていけばよくと同じ見解に達するかもしれないから、ひとつ考えてくれたまえ。なにしろ君には、学ぶと呼ばれていることがどうして想起なのか、信じられないだろうからね」と問いかけることから『パイドン』の想起説は始まっている。

「それはこんなふうな説明なのだ。ひとが何かを想起するためには、以前にいつかそのものを知っていたのでなければならぬとは、おそろくわれわれの同意するところだろう」(ソクラテス)

「ええ、たしかに」(シミアス)

「では、次のような仕方でものを認識する場合、それが想起にほかならないということも同意してよいだろうか。どんな仕方かという、それは、ひとがあるものを見たり、聞いたり、あるいは同か他の感覚によって感じたりすることによって、ただその直接の対象を認めるだけでなく、さらに別のものを——同一の知識の対象とはいえないような別のものを——心に思いうかべる場合のことなのだ、このような場合、その人は、心に思いうかべたそのものを想起したのだと言ってしかるべきではないだろうか」

「どのような意味でしょうか」

「たとえば次のようなことだ。——人間を認めることと堅琴を認めることは、別の知識であるといっていいいね？」

「ええ、もちろん」

「ところで、君も知るとおり、恋する人々は、彼らの恋人がいつも使っている堅琴だとか、上衣だとか、あるいは何かほかのものを目にするとき、いまぼくの言ったようなことを経験するのではないかね。彼らは堅琴を認めるとともに、その堅琴の持ち主である少年の姿を心にいだくのではなからうか。これがつまり、想起なのだ。同様に、人がしばしばシミアスを見てケベスを思ひ出すといった場合もそうだし、まだほかにもこのような例は、いくらでもありうるだろう」

「ええ、誓ってたしかに、いくらでも考えられます」

「だとすれば、そういった経験は想起の一形態であるといえないかね。とくに、そうして思いうかべられる対象が、時がたったことと、考えがそのほうに向けられなかったことのために、すでにすっかり忘れてしまっていたようなものである場合には」

「たしかにそのとおりです」

ではどうだろう。 — 馬のえがかれている絵や豎琴のえがかれている絵をみて、ひとりの人間を想起したり、シミアスの肖像画をみてケベスを想起したりすることはありうるだろうか」

「それはありますとも」

「ではさらに、シミアスの肖像画をみて、シミアスその人を想起することは？」

「むろんありえます」(73C - 74A)

『バイドン』のこのような議論に関するかぎり、そこにはそれほど特別な意味内容が含まれているようには見え、その内容は、どちらかといえば、日頃われわれが経験しうる平凡でごくありふれた事柄とも言えそうである。例えば或る〈X〉を見たことがきっかけとなって、或る〈Y〉を連想するということがよくあるが、ソクラテスとシミアスの問答をみるかぎりでは、「想起」は「連想」とほとんど同一のように考えられる。もし同一のものであるとすれば、「想起」というものは、特にプラトンが指摘するまでもなく、誰にも分かりきったことだと言うことができよう。それにまた、この問答内容が、「学習とは想起である」という想起説の一般的説明となり、それを基に魂の不死証明が試みられるのであるとすれば、それは、問題の大きさにくらべあまりにも平板に過ぎるものといえよう。

### 3

ところが、その後、「想起というものは、似ているものが機縁になる場合と、似ていないものが機縁になって行なわれる場合がある」と規定されるところから、『バイドン』の想起に関する議論内容は性格が大きく異ってくる。その後の議論は、似ているものが機縁になる場合の想起を基調にして展開される。

プラトンによれば、その場合の想起には、「いま見ているこのものはそれによって想起したものにとくらべて、必ずしもそっくりそのままではない点がある」という思いが必ず、しかも同時に伴うのである。例えば、人は、木材や、石や、あるいは何かほかのものが互いに等しいのを見て、そ

こから、そういった個々の等しいものとは別個の等しさ、すなわち、個々の事例を超えた別種の「等しさそのもの」を思いうかべるのである。ただし、それが別種の存在であるというのは、等しい大きさの木材とか石とかの場合には、同一の対象でありながら、ある人には等しく見え、ある人には等しく見えないということがよくあるからである。ところが、「等しさそのもの」が等しくないように思えたり、「等」という性質それ自体が不等であるように思えたりすることは決してない。それゆえ、もろもろの等しい事物と、「等しさそのもの」とはやはり決して同じものではない。それにもかかわらず、もろもろの等しい事物を手がかりとして、「等しさそのもの」の知識を心にいだき把握するのである。だがその際に人は、等しい事物が「等しさそのもの」という完全な等しさとそっくりそのままであるというには、どこか欠ける点があるという感じを受けるのである。つまり人は、「自分がいま目にしているこのものは、ある別のものにできるだけ似ることを望んではいるけれども、しかし欠けるところがあって、そっくりそのままであることができずに、一段劣ったものにとどまっている」と考えるのである。この場合、人がそういうことを考えるためには、この「似てはいるが欠けるところがある」という「判断の標準」となるものを、あらかじめ知っていなければならないのである。等しい事物と「等しさそのもの」との関係でいえば、人が初めて等しい事物をみて、これらのものはみな「等しさそのもの」に似ることを望んではいるけれども、しかし欠けるところがあって、不完全な状態でいるのだと、最初に考えた時よりも前から、「等しさそのもの」は何であるかを知っていなければならないのである。ところがまた、人がこの「等しさそのもの」を心にいだくための手がかりとなるものは、等しい事物を見たり、触れたり、あるいは何か他の感覚で感じたりすること以外にはない。しかもまた、すべて感覚のうちに捉えられるものは不完全でしかない、と考える機縁をあたえるのも、ほかならぬ感覚なのである。だとすれば、結局ひとは、目や耳やその他の感覚を使い始めるよりも以前に、「等しさそのもの」が何であるかの知識を、得てしまっていたのでなければならぬことになる。しかるに人は、

誕生と同時に、視覚や聴覚、その他の感覚を使い始めるのである。だとすれば、人が「等しさそのもの」の知識を得たのは、誕生以前ということになるのである。(74A - 75C)。

そこで、もし人が、このように生まれる以前に知識を得たうえで、それを持ったまま誕生してきたのだとするならば、その場合、人は誕生以前にも誕生直後にも、同じように知識の対象を知っていたことになる。そして、めぐり来る誕生のたびごとにそれを忘れないでいるとするならば、そのまま生涯を通じて常に知っている状態をつづけることになる。なぜなら、知っているということは、何かの知識を得たのちにそれを保持して、失わないでいることなのであるから。だが実際には、そのようなことは、およそ考えにくいことである。想定しうることは、ただ、誕生以前に知識を得ておきながら、生れてくるときに失ってしまい、のちになってから知識の対象について、感覚を手がかりとして用いながら、以前もっていた知識をふたたび把握し直すということである。そして、この知識の再把握こそが「学習」ということであり、そのことが、「想起」にあたるのである。つまり、「学習とは想起である」ということになる(76A)。結局ひとは、魂がかつて学んでいた知識を想起することになるのだが、魂が、たとえば「等しさそのもの」の対象について知識を把握したのは、ひとが人間として誕生する以前である。従って「魂は、人間の姿の中に宿る以前にも、肉体から離れて存在していたのであり、知力をもっていた」(76C)ことになる。そこでプラトンは、結論的に次のように言う。

「もしわれわれがいつも口にしている、『美』や『善』やすべてそういった実在がたしかにあるとするならば、そしてわれわれが、そういった実在がかつては自分のものであったことを発見しながら、感覚される事物のすべてを窮極においてこの実在に照し合わせて、それとの類似をくらべるのだとするならば——もしこれがたしかだとするならば、それらの実在があることが必然であるのと全く同様に、ちょうどそれと対応してまた、われわれの魂は必然的に、われわれの生前にも存在していたことになる。……つまり、そういった実在があるとい



うことと、われわれの魂がわれわれの生前にも存在していたということとは、連関しながら同等の必然性をもっていて、前者が否定されれば後者もまた否定されるという関係にあるのだ」(76D - E)

このようにして魂の先在(生前における存在)がひとまず明らかにされたのであるが、この証明と、それに先立つ、反対物の相互生成論とを結び合せることで、魂はわれわれの生前におけると同様、死後にも存在をつづけるということが裏付られ、魂の不死証明が一応のまとまりを見せているのである。

## 4

ところで、『パイドン』における想起説を契機にした魂の不死証明は、外見的には、それ以前の相互生成論を補足する様相となっていて、『パイドン』全体のコンテクストの中では、魂は不死論証のための予備的議論としての性格を余儀なくされているのである<sup>5)</sup>。シミアスやケベスの反論に遭っても、それでもソクラテスは、魂の不死は一応証明済みだとしていながら、引き続き新たな議論によって、その証明を試みている点からすると、想起説によって、魂の不死(先在さえも)が確かに証明されたと考えることは、およそ難しいことかもしれない<sup>6)</sup>。しかしながら、想起説それ自体に関するかぎり、プラトンは、それをきわめて確かで、かつ正しいものと考えていて、その後になされた「魂=調和」説に基づくシミアスの反論を反駁する際にも、ふたたび彼はその説の正しさを確認させているのである。とは言え、想起説による魂の不死論証は、実際的には、不成立に終わったもの、あるいはせいぜい、魂の先在をほのめかすに過ぎなかったものと言うことができるであろう。だがしかし、そこには、プラトン哲学の中心思想と目されるものの片鱗が、いたるところに盛り込まれているのである。想起説は魂と連関し、知力の存続を暗示し、なかでも、現世の経験を超えた真実在の存在を必然的ならしめている。とりもなおさず、この真実在をプラトンは、後に「イデア」(「形相」)と呼んでいるのである<sup>7)</sup>。なるほど、われわれが問題としている想起説の議論においては、「形相」や「イデア」

という言葉が、明確に示されている訳ではない。そこでは議論の展開に応じて、「個々の事例を超えた別種のもの」とか「等しさそのもの」「完全な等しさ」、また、知識の対象を敷衍して、「美そのもの」「善そのもの」、さらにまた、『美』といった実在」とか『善』といった実在」などというように、様々な言葉で表現されているだけである。だが、それらがつねに、それぞれの形相・イデアとはほとんど同一の内容を意味しているものであるということは、今日の一般的な定説となっているところである。すなわち、想起説による論証には、イデア存在論の基礎的原型が事前に内蔵されていて、それは、『パイドン』における最終的な魂の不死証明（102A - 107B）——それはまさしく、イデア原因説に基づいているものであるが——のための伏線として、きわめて重要な役割が付与されていると言えるのである。『メノン』において、少年が想起した知識というのは、幾何学その他の専門科学に属するいわば必然的真理についての知識<sup>8)</sup>であって、イデアの認識というようなものとそのまま同じにはなりえず、それゆえ、『メノン』の想起説には、形相との関連は見うけられないが、『パイドン』の想起説では魂の不死ということが真実在（イデア）の存在に必然的に結びつけられているのである<sup>9)</sup>。その意味で、『パイドン』の想起説は、プラトンのイデア存在論の基底をなすものであり、同時にイデア論を表明するための、格好の場面ともなっているのである。

## 5

さて、われわれは、プラトンが想起説の展開のなかで、想起を直接引き起こす原初的動因として感覚認識を指摘し、その役割の重要性を一貫して強調していることを認めることができた。ところがプラトンは、同じく『パイドン』において、感覚に対してきわめて異った態度を明確にしているのである。俗に「ソクラテスの第二の弁明」（『パイドン』63B - 69E）といわれる一節のなかで、死を目前に控えたソクラテスが、彼の弟子たちに対して、死を怖れない理由、即ち「われとわがいのちを絶つことは神意にもとる」（61E）ことであるが、「真に哲学のうちに一生を過ごした人間は死

にのぞんで心くじけず、死んだのちあの世で最大の祝福を勝ちうるとかたく信じるのが当然だと考える理由」(63E - 64A)を語るのである。

ソクラテス—プラトンによれば、真正正銘の哲学者が専心する対象は肉体ではなく魂であって、彼らは「自分の魂をできるだけ肉体との結びつきから解放しようとするもの」(65A)である。人間が目にし耳にするものは何一つ定がではなく、肉体がもっているいろいろの感覚のなかで、この二つの感覚さえ厳密でも明確でもなく、他のものはさらに程度が低いのである。哲学者の魂が「真実在」にふれることができ、事物の真相が魂に啓示されうるのは、単に思惟のはたらきにおいてである。そして、「その思惟のはたらきが最もよく行なわれるのは、魂が肉体的な何ものにも——聴覚にも、視覚にも、苦痛にも、快楽にも——わずらわされることなく、肉体をふりきってできるだけ純粋に魂そのものだけとなり、ひたすらものの実相をめざしてあこがれ努力するとき」(65C)なのである。なぜなら、肉体を介する感覚によって「正しさ」や「美」や「善」に触れることは不可能であり、視覚や聴覚、さらに全肉体は、魂を攪乱し、真実と知恵の獲得を妨害するものである。それゆえ、目に見える何かを思考のなかに持ち込むことも、その他何らかの感覚をひきずり込んで思惟といっしょにすることも拒否する人こそが、真実在を探りあてることができるのである。従って、真に知を求める哲学者が何らかの明晰な知を得ようとするなら、肉体を離れ去って、純粋に魂だけで事柄そのものを観なければならぬのである。そしてそれが可能となるのは死においてである。なぜなら、死によって初めて魂は肉体を離れ、純粋に魂そのものとなりうるのであって、それまでは不可能だからである(66D - 67A)。

そこで、人間が生きているあいだに「知」に最も近づきうるための途は、肉体的な汚れをしりぞけて、精神を完全に浄化(カタルシス)し、神みずからが自己を解放してくれるときを待つことである。そしてこの浄化とは、魂をできるだけ肉体から切り離すことであり、それをつねに切望してやまないのは、ただ真の哲学者だけであり、またそれは、真の意味で哲学するものの仕事にはかならないのである。心の底から「知恵」に恋こがれ、し

かも、ただハデスにおいてのみ、それとこころゆくまで出会えるのだという、まったく同じ希望をつよくもちながら、その生涯、自分の生き方を、できるだけ死に接近せしめるように習熟してきた人間が、いざその死がやってきたときになって嘆き悲しみ、あの世へ行くのをよろこばないとすれば、ずいぶんわけのわからぬ話となってしまうのである (67A - 68B)。

以上のような、ソクラテスのことばによるプラトンの主張は、プラトン哲学の全体的性格を特徴づける決定的なものであるが、そこに描かれている肉体の一部としての感覚にたいする彼の主張と、先にわれわれが見た想起説における感覚の特性・役割との間には、一見して明確な相違があるように思われる。はたしてその相違は、『パイドン』の中でどのような関係に置かれているのであろうか。諸家の見解に触れながら、その問題について、若干の考察を試みていきたい。

Gulley は以下のような論点を指摘しながら、『パイドン』では、感覚の役割についてのプラトンの議論が不十分で、矛盾さえしていると断言している<sup>10)</sup>。

感覚経験を通じて把握できるのは、概念段階の認識である。しかるに、プラトンは概念の認識が、即「形相」の想起につながると主張している。極言すれば、プラトンが意図しているのは、感性界から知性界への、脈絡もないほど急激な転換であり、それは、イデア認識について、プラトンが他の箇所（対話篇）で論じている主張と一致しない。また、想起説以外の箇所では、感覚そのものの真実性をまったく認めていないのに、想起説の議論のなかでは、それをつねに信頼すべきものとしている。しかも、想起説の直後における議論においてさえ、感覚経験が想起の原因であるという主張はきれいに姿を消しており、99D以降にみえる真理探究のための仮説法の議論においては、感覚経験が明らかに放棄されている。

Gulley はこのような指摘をもとに、プラトンの主張がそれほどまでに首尾一貫性に欠けているのは、プラトン自身、新たな想起説に関する十全な意味内容を充分把握していなかったからに違いない、と手厳しい。

ところが Hackforth は、Gulley の説に批判的な立場から次のような見

解を示している<sup>11)</sup>。

感覚によって知覚されるものは不完全である、ということに気づいた結果、人は形相の認識が可能になる、とプラトンが主張するとき、同時に彼は、真の哲学者は肉体的感覚世界から完全に離脱しなければならない、という彼自身の主張を撤回しているように見えるかもしれないが、決してそうではない。離脱の考えは、肉体にたいする必要最小限の配慮を残しているのである。プラトンが、感覚的なものに決して価値を置くべきではないと主張するとき、彼は知覚作用の根絶を命じているのではない。感覚それ自体は無価値かもしれないが、感覚が自己以上のものを志向するかぎりにおいては、無価値ということにはならない。想起説が感覚に求めるのは、まさにそのことである。それゆえ、想起説において、プラトンが感覚をつねに信頼すべきもののだとして、感覚の役割を正当化しているという点をあげて、プラトンの説は一貫性に欠けるとする Gulley の主張は誤解を招きやすい。問題にすべきことは、感覚それ自体ではなくて、感覚認識によって喚起される「不足性の判断」(the judgement of deficiency)である。しかもプラトンは、すべての感覚がこの「不足性の判断」を引き起こすと主張しているのではない。というのはプラトンは、75C10に至るまでは、「等しさそのもの」といったただ一つの形相だけを問題にしているのであって、その際、「等しさそのもの」の想起に関係しうるのは、明らかに、ごく限られた範囲の知覚だけであるから。従って、プラトンが諸感覚をつねに信すべきものとしていると解釈する Gulley の見解には難点がある。

ところがまた、Gulley は、感覚認識が概念的段階に到達すると、それが自動的に形相の想起に直結すると主張しているプラトンの説は、決定的な誤りであると言明している<sup>12)</sup>。だがしかし、もしも74B-Cにおける episteme や epistasthai を額面通り受とめるならば、なるほど Gulley の主張は正しいかもしれない。ところが、そのように受けとめるのは解釈上かなり無理がある。考慮すべきことは、『パイドン』の想起説におけるプラトンの主要な関心事は、いかにして形相知を把握することができるかを完璧に説明することではなくて、形相を把握している魂の先在を証明するこ

とにあったという点である。それゆえソクラテスが、感覚による「不足性の判断」を通じて直ちに形相知がもたらされることを暗示するような言葉で、やや厳密性を欠きながら語っているのは、許されることであり、かつ全く自然なことである。とりわけ「等しさ」というのは、厳密性を欠いた概念である。十全な意味での「等しさそのもの」の知識は、プラトンによれば、「等しさ」の概念を三角形や正方形の概念に結びつけることによってのみ把握されるものであるが、実際的には、諸概念との連関を欠いたまま、人は「等しさ」の全き意味を理解していると考えるのである。従って、プラトンが主張するように、感覚によって「不足性の判断」をすると同時に、「等しさそのもの」を認識していると表現するのは、適切なことである。ところが道徳的概念（「善」「正義」等・・・）に関しては話が別である。よくある一般的な善行が、完全な意味での「善」にくらべて、どこか欠けるところがあるなどと、その「不足性」を判断したからといって、そのまま「善そのもの」の知識を把握していることにはならない。ソクラテスが、知識の対象となるべきものに理論的説明を与えること（*didonai logon*）ができないかぎり、現実を知っている状態にあるとはいえないと主張するのは、このような道徳的概念を心に描いてのことである<sup>13)</sup>。

以上のような考察に基づいて、ソクラテス-プラトンの主張を支持する立場から、Hackhorth は次のように結論づけている。

「もしもわれわれが、数学的形相と道徳的形相との区別を心に留め、しかも、用いられている言葉の無理からぬ曖昧さの点でソクラテスを許すならば、われわれは、74B - Cと76Bとの間にも、また、『パイドン』の想起説と『メノン』の認識論（想起説）との間にも、何ら真の矛盾はないということを、容易に認めることができるであろう<sup>14)</sup>」

また Bluck が指摘するように<sup>15)</sup>、対話篇『パイドン』の内容は、その大部分が常人（ordinary man）に對置される真正の哲学者を問題にしているばかりでなく、真正の哲学者が哲学ををはじめた後の哲学的行為に関わっているのに対して、こと魂の不死証明を意図して展開されている想起説の議論のなかにおいては、いまだ真正の哲学者になりえていない、常人もふ

くめた言わば一般的哲学者の哲学的認識行為（想起）が問題とされているのである。思うにその認識行為（想起）は、一般的哲学者が真正の哲学者へと歩むべき最初の段階に相当し、そこでの感覚認識は、一般的哲学者を真の哲学的認識行為へと導き、いずれは、最終的な究極目的へと至らしめる不可欠な役割を担っているのである。だがしかし、『パイドン』における双方の行為の間には、いまだ本質的な差異が存在しているのである。したがって、それぞれの行為において感覚認識に付与される特質・役割もおのずから異ってくるのである。

これらの点を考えあわせると、『パイドン』における感覚についてのプラトンの主張は、Gulley に指摘されたような首尾一貫性に欠けるものではなくて、それよりはむしろ、『パイドン』全体の流れのなかで、それぞれの場面に対応しつつ、見事な整合性を保持しているものと言ことができるであろう。

## 注

## 使用テキスト

J. Burnet (ed.), *Platonis Opera*, (O.C.T.)

『パイドン』 藤沢令夫訳（筑摩世界文学大系3『プラトン』筑摩書房 昭和47年[61年]） 尚、本稿には訳書と一部異った引用箇所がある。

- 1) *Phaedo*; 69E - 72E, 72E - 78B, 78B - 84B, 102A - 107A
- 2) R.S.Bluck: *Plato's Phaedo*, London, 1955, p. 56
- 3) *Ibid.*, p. 57
- 4) 実際、召し使いの少年が正しい知識（答）を「想起」したのかどうか、あるいは、たんに視覚によって正しい線分を言い当てただけではないかなど、議論の分かれるところである。  
cf. R.S.Bluck: *Meno*, Cambridge, 1961, p. 12  
Th.Ebert: *Plato's Theory of Recollection Reconsidered*, *Man and World*, 1973, p. 163
- 5) R.S.Bluck: *Plato's Phaedo*, p. 57
- 6) J.K.Ackrill: *Anamnesis in the Phaedo*, *Phronesis*, supplementary volume 1, 1973, p. 177
- 7) R.S.Bluck, *op. cit.*, p. 64
- 8) J.K.Ackrill, *op. cit.*, p. 177
- 9) 田中美知太郎 『プラトンⅡ』 岩波書店 1981年 239頁 参照  
cf. R. S. Bluck, *op. cit.*, p. 11

- 10) N.Gulley: Plato's Theory of Recollection, *Classical Quarterly*, 4, 1954, pp. 194 - 199
- 11) R.Hackforth: Plato's *Phaedo*, Cambridge, 1955, pp. 74 - 75
- 12) N.Gulley, op.cit., p. 199
- 13) R.Hackforth, op.cit., pp. 75 - 76
- 14) Ibid., p. 76
- 15) R.S.Bluck, op.cit., p. 149